



הרב צבי ינir תמורות במעמדו של הנולד מנישואי תערובת

- הקדמה
- א. תורה – פשוטו של מקרא
- 1. איסורי חתנות
- 2. פרשת המקלל
- 3. שפחה נוכרית וילדיה
- ב. עזרא ונחמיה – פשוטו של מקרא
- 1. בני התערובות ובני הנוכרים בתקופת עזרא
- 2. בני התערובות בתקופת נחמיה
- ג. מקורות תנאיים
- אם ישראלית ואב נוכרי
- אב ישראל ואם נוכרית
- ד. סוגיית הירושלמי שמשקפת הד מההלכה
- הקדומה
- סיכום ביניים
- ה. התפיסה האמוראית-תלמודית
- בתלמוד הירושלמי
- בתלמוד הבבלי – הד לדעת רשב"י
- שהולכים אחר ההורה הנוכרי
- סיכום
- נפקא מינה להלכה?

ההלכה המוסכמת היא שיהדותו של האדם נקבעת בהתאם לאמו
במאמרו טוען הרב צבי ינir כי חלו שינויים בהלכה זו, בהתאם
לדרשות חכמי ישראל בתורה שבעל פה  לפי הצעה זו, תחילה
נקבעה היהדות בעקבות האב, בהמשך נקבע שוולד מנישואי תערובת
(האב או האם) הוא נוכרי, לאחר מכן נקבע שבן לנוכרי הוא ממזר, ולבסוף
נקבעה ההלכה המוסכמת עד דורנו  על אף שאין נפקא מינא
הלכתית מהבירור, הוא מסייע, לדברי הרב ינir, להזדהות יותר עם
דברי הרב עוזיאל בגיור זרע ישראל

הרב צבי ינאי

תמורות במעמדו של הנולד מנישואי תערובת

הקדמה

בימינו ברור לכל בר בי רב שעל פי ההלכה היהדות נקבעת לפי האם: אם האם היא יהודייה – הרי בנה יהודי, ואם לא – לא.¹ במאמר זה נבקש להוכיח שבעבר ההלכה הייתה שונה, וננסה להבין מה השתנה.² רבים חושבים שהלאום נקבע לפי האם, כי עובדת היותה אמו של הנולד לא מוטלת בספק, ולעומת זאת לגבי האב תמיד מקנן ספק כלשהו, בהיעדר בדיקה גנטית. אך קשה מאוד לקבל טענה זו, שהרי הלכה קבועה מאז ומעולם, ש"באומות – הלך אחר הזכר" (יבמות עה, ב, ועוד) – כאשר יש אב ואם מאומות שונות, מעמדו ההלכתי של לאום ילדיהם נקבע לפי האב, כלומר לא הוודאות של האם היא זו שקובעת את הלאום.

לחקירה זו הגעתי לפני שנים רבות, כשלמדתי לעומק את הלכות אבן העזר. כאשר למדתי את הדברים בדרך הישיבתית הרגילה, ולא באופן כרונולוגי, תמהתי מאוד כשהגעתי לסוגיות מפורשות בבבלי שמבואר בהן שהולכים לפי האב, וכן לבעלי התוספות שאומרים את הדבר בצורה שאינה משתמעת לשתי פנים. ברבות הימים הבנתי ששיטת הלימוד הישיבתית, שהיא שיטת ליטא ובריסק,

1. בנושא זה נכתבו כמה מאמרים. ישראל פרנצוס לא דק במקורות המקראיים, ולא שם לב לתמורה המרכזית שחלה בדין זה בדורו של רשב"י ('מעמד הנולדים מנישואי תערובת במקורות חז"ל', סידרא ד, תשנ"ח). כך גם חיים לשם לא דק גם בפירוש פסוקי המקרא וגם בפירוש חז"ל (מחקרים ועיונים, עמ' 222-227). את דעת רש"י בקידושין סח, ב ד"ה לימא, שהולכים לפי האב בגוי ועבד הבא על בת ישראל, הוא מגדיר כדעת יחיד, אף שכך מוכח משני מקומות בבבלי קידושין סח, ב; עה, ב. עיין בהמשך בפרק ה' במקורות השני והשלישי בבבלי, וכך גם שיטת התוספות בקידושין עה, ב ד"ה ורבי ישמעאל (ושמא יש לומר וכו'). מאיר סולובייצ'יק יצא מתוך נקודת ההנחה ההלכתית הסופית שהולכים בקביעת יהדות אחרי האם, לעומת שאר ענייני הייחוס ביהדות שנקבעים לפי האב, וניסה להסביר את ההיגיון בדבר. הוא לא תמך בהסבר היסטורי אלא טען שהלכה זו מבטאת עניין אימננטי ביהדות, שמבוססת בניגוד לנצרות על זהות משפחתית; האישה היא המסד לחיי המשפחה ורק בה קיימת האהבה הטבעית לפרי בטנה בכל מחיר, בניגוד לגבר ('התיאולוגיה של האם היהודייה', תכלת 22, תשס"ו, עמ' 60-73). גם סולובייצ'יק התעלם מכך שקרוב לוודאי שההלכה הקדומה לא הייתה כזו, וממילא לא הציע הסבר לתמורה זו.

2. יעוין ברמב"ם ה' ממרים ב, א, שבדרשות של י"ג מידות, בדרש הלכתי של הפוסקים, סנהדרין יכולה לשנות גם כשאינה גדולה בחכמה ובמניין.

אינה בהכרח השיטה הנכונה להבנת הסוגיה. דווקא הלימוד הכרונולוגי, שהוא די דומה ללימוד האקדמי, עשוי להביא מזוזר להבנת הסוגיה, כפי שניווכח. המשמעות היא, שאם רוצים להבין את השתלשלותה ואת עומקה של כל סוגיה, יש לבחון את הלימוד הכרונולוגי שלה.³

א. תורה – פשוטו של מקרא

התורה מתייחסת לאיסור נישואי תערובת בהקשר של 'שבעת העממים', אך כמעט לא מתייחסת באופן מפורש לתוצאות של נישואין אלו. בכל זאת, משני מקומות בתורה ניתן למצוא מכלל את עמדתה. מקור שלישי הנוגע בעניין זה אינו מסייע לנו.

1. איסורי חתנות (דברים ז, א-ד)

[א] כִּי יִבְיָאָה ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָתָּה בָּא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ, וְנָשַׁל גּוֹיִם רַבִּים מִפְּנֶיךָ – הַחִתִּי וְהַגִּיטִי וְהָאֱמֹרִי וְהַכְנַעֲנִי וְהַפְּרָזִי וְהַחִוִּי וְהַיְבוֹסִי, שְׁבַעָה גּוֹיִם רַבִּים וְעַצְמוֹת מִמֶּנּוּ. [ב] וַיִּתְּנֵם ה' אֱלֹהֶיךָ לְפָנֶיךָ וְהִכִּיתָם, הַחֵרֶם תַּחֲרִים אֹתָם, לֹא תִכְרֹת לָהֶם בְּרִית וְלֹא תִחַנֵּם. [ג] וְלֹא תִתַּחֲתוּ בָּם, בְּתֶךָ לֹא תִתֵּן לְבָנְךָ וּבִתּוֹ לֹא תִקַּח לְבִנָּה. [ד] כִּי יִסִּיר אֶת בְּנֶךָ מֵאַחֲרֶי וְעַבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים, וְחָרָה אַף ה' בְּכֶם וְהִשְׁמִידְךָ מִיָּהָר.

הקושי העיקרי בפשוטו של מקרא הוא בפסוק ד'. בפסוק ג' נמנים שני איסורים – לא לתת את בתך לבנו, ולא לקחת את בתו לבנך. בפסוק ד' מובא נימוק רק למקרה השני הנוגע לאיסור לקחת את בתו לבנך ("כי יסיר את בנך", היינו אותו מחותן, שאת בתו לקחת לבנך, יסיר את בנך – חתנו – מאחרי ה').⁴ אך אין נימוק לאיסור השני של "בתך לא תתן לבנו"! לעניות דעתי, אם נבין את הרקע של התקופה בה התורה מצווה זאת, התשובה פשוטה. כידוע, בכל העולם הקדום, וגם בעם ישראל במשך מאות שנים, המשפחה התלכדה סביב שבט האב. הבת שנישאה עברה למשפחת בעלה ועזבה את השבט

3. כלומר, תחילה ניתוח של פשט המקרא ורק לאחר מכן מקורות תנאיים, מדרשי הלכה, משנה ותוספתא, אחר כך תלמוד ירושלמי ובבלי (לפי סדר זה). עיין במאמרי הראיה, עמ' 124, בהספד של הראי"ה קוק על הנצי"ב מוולוז'ין, שאמנם לא מזכיר את העניין הכרונולוגי, אך מדגיש שלדעת הנצי"ב ניתן לפתור מה שחתום בש"ס רק כשלומדים גם מקורות תנאיים ותלמוד ירושלמי, "אשר אותו עזבו רוב הלומדים".

4. לפי פשוטו של מקרא, לא מדובר כאן על הנולדים מנישואי התערובת, אלא על המחותרים וילדיהם בלבד. רק בשלב מאוחר יותר, אחרי החורבן, בדרשת רשב"י, נלמד מכאן לגבי הדור השלישי – הילדים שייולדו מנישואים אלו. גם בדעת רשב"י, יש ראשונים, כמו התוספות בקידושין (סח, ב, 'אמר קרא'), שהבינו שאכן אין כוונתו שהפסוק מדבר על הדור השלישי, אלא רק לשני הדורות, ו"כי יסיר" נסוב על החותן, אלא שהדור השלישי משתמע מכלל, מהעובדה שהכתוב חש רק לבן ולא לנכד.

המקורי שלה. לאור זאת ברור מדוע אין צורך לנמק את האיסור "בתך לא תתן לבנו", כיוון שברור שהבת מתנתקת ממשפחתה ועוברת לחיות עם משפחת בעלה, וכשמדובר בנישואין לנוכחים היא נטמעת שם לחלוטין ומתבוללת.⁵

החידוש של התורה הוא שגם במקרה ההפוך יש איסור. אף שבתו של הגוי שתקח לבנה תתערה במשפחתך, בתוך עם ישראל, עדיין יש לחוש שהמחותן הגוי, תושב הארץ, יסיר את בנה מאחרי ה' לעבוד עבודה זרה. שהרי על אף שהכלה הנוכרית תגור אצלך, סביר שיהיו קשרים מסוימים עם משפחתה, ויש חשש שתוצאות אותם קשרים הן שבנה יסור בידי המחותר וינהה אחר עבודה זרה.

לאור דברינו ניתן אולי להסיק, אף שהמקרא לא התייחס לכך בפירוש, שהדברים אמורים גם ביחס למעמד הילדים שייוולדו. 'בתך' שעברה לגור עם משפחת בעלה – הלכה בפועל לאיבוד, וילדיה יהיו גויים. לעומת זאת, 'לדי' 'בנה' שנשא גויה (אף שנשא באיסור) יהיו ישראלים, שהרי הכל הולך אחר משפחת האב.⁶

2. פרשת המקלל (ויקרא כד, י-יא; טז)

[י] וַיֵּצֵא בֶן אִשָּׁה יִשְׂרָאֵלִית, וְהוּא בֶן אִישׁ מִצְרִי, בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וַיִּנָּצוּ בַּמִּחָנָה – בֶּן הַיִּשְׂרָאֵלִית וְאִישׁ הַיִּשְׂרָאֵלִי. [יא] וַיִּקֶּבּ בֶּן הָאִשָּׁה הַיִּשְׂרָאֵלִית אֶת הַשֵּׁם וַיִּקְלֵל, וַיִּבְיֵאוּ אוֹתוֹ אֶל מֹשֶׁה; וְשֵׁם אָמוֹ: שְׁלֵמִית בַּת דְּבָרִי לְמִטָּה דָן... [טז] וַנִּקֶּבּ שֵׁם ה' מוֹת יוֹמָת, רָגוּם יִרְגְּמוּ בוֹ כָּל הָעֵדָה, כִּגְר פְּאֻזָּרַח – בְּנִקְבוֹ שֵׁם יוֹמָת.

אם נדקדק בלשונו של המקרא, נראה שאכן בתחילת פסוק י' לא מוגדר מהו הלאום של האיש המקלל; נזכר רק שאימו מהלאום הישראלי ואביו מהלאום המצרי. אך מסופו של הפסוק נראה שהמקרא רומז לנו שהלאום של המקלל אינו ישראלי, שהרי את האיש שרב עימו מכנה המקרא "איש הישראלי", והמקלל מכונה "בן הישראלי".

5. מעין זה פירש החזקוני: "וכל שכן בתך, שהיא כבושה תחת ידו".

6. לאור זאת ניתן להבין את החשש של אברהם ולאחר מכן של רבקה, מכך שבניהם יצחק ויעקב יישאו כנעניות, לעומת יעקב, שלא מצאנו שחשש לכך ביחס לבניו, ויש להניח שלפי פשוטו של מקרא בניו נשאו כנעניות, וכפי המפורש לגבי יהודה, שנשא בת איש כנעני. יש להוסיף ולהקשות: מה הרוויחו אברהם ורבקה בשליחת הילדים לחרן לחפש שידוך מהמשפחה? הרי גם לבן ובתואל היו עובדי עבודה זרה, ומה ההבדל בין הכנענים לבנות בתואל ולבן? ונראה ליישב לאור דברינו, שאברהם ושרה, וכן יצחק ורבקה, היו משפחה בודדת, עדיין לא שבט, וחששו שאם בנם יישא כנענית וייווצרו קשרים, המציאות של משפחה בודדת המעורה עם שבטי האזור תגרום להם להיבלע במשפחת הכלה. לעומת זאת, יעקב הוא כבר שבט שלם, יש לו שנים עשר בנים, ולכן גם אם הם יישאו כנעניות, הגרעין העיקרי יהיה משפחת האב (לאחר מתן תורה נאסרו נישואים אלה מחשש הימשכות אחר עבודה זרה, אך לא לפני מתן תורה).

משמע שהמקלל הוא אמנם בן של ישראלית, אך אינו נקרא "ישראלי" (כך דייק הרמב"ן שם), אלא נחשב מצרי.⁷

אמנם לפי סדר התורה, על פי פשוטו של מקרא מסתבר שפרשת המקלל התרחשה אחרי מתן תורה, אך מאידך, מסתבר שאיש זה היודע לקלל את השם, נולד קודם מתן תורה (המעבר לשנת הארבעים מתרחש רק בספר במדבר). באותה עת, יתכן שהמעמד של עם ישראל היה כבני נח, וביחס לבני נח אכן הולכים תמיד לפי האב, כפי שצינו בהקדמה, שאפילו אחרי מתן תורה – באומות הלך אחר הזכר. לכן נראה שהמקלל נולד כגוי, אלא שכפי שרומז המקרא בפסוק ט"ז, הוא כנראה התגייר,⁸ והעונש למקלל חל גם על הגרים: "כגר כאזרח – בנקבו שם יומת". לכן אין ראייה מהמקלל לגבי ייחוס הלאום, כיוון שלפני מתן תורה מסתבר שגם בישראל הולכים לפי האב, ואין ראייה שגם אחרי מתן תורה הולכים אחר האב.

3. שפחה נוכרית וילדיה (שמות כא, ד)

אִם אֲדֹנָיו יִתֶּן לוֹ אִשָּׁה, וְיִלְדָה לוֹ בָּנִים אוֹ בָנוֹת – הָאִשָּׁה וְיִלְדֶיהָ תִּהְיֶה לְאֲדֹנֶיהָ, וְהוּא יֵצֵא בְּגִפוֹ.

במקרה של שפחה כנענית שנמסרת לעבד עברי, התורה קובעת במפורש את מעמד הילדים – הם עבדים כאימם. אך אין מכאן ראייה למעמדם של בני ישראל ונוכרית שאינם עבדים.

ב. עזרא ונחמיה – פשוטו של מקרא

1. בני התערובות ובני הנוכרים בתקופת עזרא (עזרא ט, יב; י, א-ד; י-יד; טז-יז; כ-כא; מד)

[ט, יב] וְעַתָּה, בְּנוֹתֵיכֶם אֵל תִּתְּנוּ לְבָנֵיהֶם וּבָנֵיהֶם אֵל תִּשְׁאוּ לְבָנֵיכֶם, וְלֹא תִדְרְשׁוּ שְׁלֵמָם וְטוֹבָתָם עַד עוֹלָם, לְמַעַן תִּחְזְקוּ וְאֶכְלֶתֶם אֶת טוֹב הָאָרֶץ, וְהוֹרִשְׁתֶּם לְבָנֵיכֶם עַד עוֹלָם.

[י, א] וּכְהִתְפַּלֵּל עֲזָרָא וּכְהִתְדַּוְּתוֹ, בְּכָה וּמִתְנַפֵּל לִפְנֵי בֵית הָאֱלֹהִים, נִקְבְּצוּ אֵלָיו מִיִּשְׂרָאֵל קָהָל רַב מְאֹד, אֲנָשִׁים וְנָשִׁים וְיִלְדִים, כִּי בָכוּ הָעָם הָרַבָּה בְּכָה. [ב] וַיַּעַן שְׁכַנְיָה בֶן יְחִיאֵל, מִבְּנֵי עֵילָם, וַיֹּאמֶר לְעֲזָרָא: אֲנַחְנוּ מְעַלְנֵנוּ בְּאֱלֹהֵינוּ, וְנִשְׁבַּח נָשִׁים

7. "וטעם 'בן הישראלית ואיש הישראלי', להורות כי העו"ג הבא על בת ישראל – הולד אינו ישראלי". ועיין בהמשך דבריו, כיצד נדחק ליישב זאת עם ההלכה הנקוטה בידינו.

8. וכן מובא במדרש ספרא אמור פרשה י"ד סוף פרק י"ח, וברש"י על אתר.

נְכָרִיּוֹת מַעֲמֵי הָאָרֶץ. וְעַתָּה, יֵשׁ מְקוֹה לְיִשְׂרָאֵל עַל זֹאת? [ג] וְעַתָּה נִכְרְתָה בְּרִית לְאֱלוֹהֵינוּ לְהוֹצִיא כָּל נָשִׁים וְהַנּוֹלָד מֵהֶם, בְּעֶצֶת אֲדוֹנֵי וְהַחֲרָדִים בְּמִצְוֹת אֱלוֹהֵינוּ, וְכַתּוּרָה יַעֲשֶׂה. [ד] כּוּם, כִּי עָלֶיךָ הַדָּבָר וְאֶנְחֵנוּ עִמָּךְ, חֲזֹק וַעֲשֵׂה... [י] וַיָּקָם עֲזָרָא הַכֹּהֵן וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם: אַתֶּם מַעֲלֶתֶם וּתְשִׁיבוּ נָשִׁים נִכְרִיּוֹת, לְהוֹסִיף עַל אֲשַׁמַּת יִשְׂרָאֵל. [יא] וְעַתָּה, תָּנוּ תוֹדָה לַה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם, וַעֲשׂוּ רְצוֹנוֹ, וְהַבְדִּילוּ מֵעַמֵּי הָאָרֶץ וּמִן הַנָּשִׁים הַנִּכְרִיּוֹת. [יב] וַיַּעֲנוּ כָּל הַקָּהָל וַיֹּאמְרוּ קוֹל גָּדוֹל: כֹּן כְּדָבָרְךָ עָלֵינוּ לַעֲשׂוֹת! [יג] אָבֵל הָעָם רַב, וְהָעֵת גְּשָׁמִים, וְאִין כָּח לַעֲמֹד בַּחוּץ, וְהַמְלָאכָה לֹא לְיוֹם אֶחָד וְלֹא לְשָׁנִים, כִּי הִרְבִּינוּ לְפִשְׁעַ בְּדָבָר הַזֶּה. [יד] יַעֲמְדוּ נָא שְׂרִינוּ לְכָל הַקָּהָל, וְכָל אִשָּׁר בְּעָרֵינוּ הַהִשִּׁיב נָשִׁים נִכְרִיּוֹת יָבֹא לַעֲתִים מִזְמָנִים, וְעִמָּהֶם זִקְנֵי עִיר וָעִיר וְשִׁפְטִיָּה, עַד לְהָשִׁיב חֲרוֹן אָף אֱלוֹהֵינוּ מִמֶּנּוּ עַד לְדָבָר הַזֶּה... [טז] וַיַּעֲשׂוּ כֹן בְּנֵי הַגּוֹלָה, וַיַּבְדִּילוּ עֲזָרָא הַכֹּהֵן, אֲנָשִׁים רָאשֵׁי הָאָבוֹת לְבֵית אֲבֹתָם, וְכָלֶם בְּשִׁמּוֹת, וַיֵּשְׁבוּ בְּיוֹם אֶחָד לַחֲדָשׁ הָעֲשִׁירִי לְדָרְיוֹשׁ הַדָּבָר. [יז] וַיִּכְלּוּ בְּכָל אֲנָשִׁים הַהִשִּׁיבוּ נָשִׁים נִכְרִיּוֹת, עַד יוֹם אֶחָד לַחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן... [כ] וּמִבְּנֵי אִמֶּר, חֲנָנִי וְזַבְדִּיָּה. [כא] וּמִבְּנֵי חֲרֹם, מַעֲשִׂיָּה וְאֵלִיָּה וְשִׁמְעִיָּה וַיְחִיאֵל וְעִזִּיָּה... [מד] כָּל אֵלֶּה נָשְׂאוּ נָשִׁים נִכְרִיּוֹת, וַיֵּשׁ מֵהֶם נָשִׁים וַיִּשְׁימוּ בָנִים.

הפסוקים שמהם ניתן להסיק לענייננו הם ג' ומ"ד. לכאורה בפסוק ג' הדברים מפורשים שהולכים לפי האם: יש להוציא את הנשים הנוכריות וכל הנולד מהן. בנוסף, יש כאן קביעה שכך דין התורה, "וכתורה יעשה". כך אכן הבינו כמעט כל מי שעסק בסוגיה זו.⁹

אך מרדכי זר-כבוד ב'דעת מקרא' מפרש כך: "להוציא – את כל הנשים הנוכריות. וְהַנּוֹלָד מֵהֶם – מִן הַנוֹכְרִים (מִן עַמֵּי הָאֲרָצוֹת, וְעִין לַהֲלֹן פְּסוּק מִד וּלְעִיל ט, יב)". הסיבה היא לכאורה דקדוקית. אם אכן היה מדובר בילדי הנשים הנוכריות, היה צריך להיות כתוב "והנולד מהן", בלשון נקבה. העובדה שנאמר לשון זכר, "מהם" מלמדת שהכוונה לעמי הארצות, הנוכרים שגרו מסביב. במקרא יש מקרים שאין בהם הקפדה על זכר ונקבה,¹⁰ ולפיכך אין ראייה לא לכאן ולא לכאן. ונראה שדעת מקרא פירש כך, לענ"ד בצדק, מפני שהנושא המרכזי בפרק הוא עמי הארצות והערבוב איתם, ולא

9. כך פירש רבי חגי בירושלמי לקמן. וכן כתבו רש"י ומצודת דוד על אתר; פרנצוס, עמ' 90 הע' 6; חיים לשם, שם עמ' 222, בשם אפטוביצר. ראו זאב פלק, 'על הרקע ההיסטורי של הלכות נכרים', ציון מד, תשל"ט, ספר זכרון ליצחק בער, עמ' 59-60, שלא דק בכך.

10. לדוגמה, על בנות יתרו: "וַיָּבֹאוּ הָרָעִים וַיִּגְרְשׁוּם, וַיָּקָם מֹשֶׁה וַיּוֹשִׁעַן, וַיִּשְׁקֶה אֶת צֹאנָם" (שמות ב, יז). ובבגדי הכהונה: "וְעִשִּׂיתָ שְׁתֵּי טְבָעוֹת זָהָב, וְשִׁמַּתָּ אֹתָם עַל שְׁנֵי קְצוֹת הַחֹשֶׁן... וְעִשִּׂיתָ שְׁתֵּי טְבָעוֹת זָהָב וְנָתַתָּה אֹתָם..." (שם כח, כו-כז). וכן: "זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה' לְבָנוֹת צִלְפָּחָד לֵאמֹר, לְטוֹב בְּעֵינֵיהֶם תְּהִינָה לְנָשִׁים, אֲךָ לְמִשְׁפַּחַת מִשָּׁה אֲבִיהֶם תְּהִינָה לְנָשִׁים" (במדבר לו, ו).

יתכן שאין התייחסות למקרה ההפוך של יהודיות שנישאו לנכרים.¹¹ כלומר, המסקנה ההלכתית העולה מן הפסוק הפוכה – הולכים לפי האב. כך גם בפסוק מ"ד. רוב המפרשים, כגון: רש"י, אבן עזרא ומצודת דוד על אתר, פירשו שהמנויים ברשימה הם אנשים מישראל שנישאו נוכריות, ויש מהם שלא רק נשאו נוכריות אלא גם נולדו להם בנים. אך 'דעת מקרא' עקבי בפירושו, וסובר שכל מקום שנזכר כאן "מהם" הכוונה לעמי הארצות, הנוכרים. וזו לשונו: "וַיֵּשׁ מֵהֶם – מעמי הארצות, אשר נשאו נָשִׁים יהודיות. וַיֵּשִׁימוּ – הולידו בָּנִים". כלומר גם בפסוק מ"ד, אלו שראוי להרחיק הם הנשים הנוכריות ובני עמי הארצות מנשים ישראליות, כיוון שהולכים לפי האב.¹²

2. בני התערובות בתקופת נחמיה (נחמיה יג, כג-ל)

[כג] גַּם בְּיָמֵינוּ הָיָה רָאִיתִי אֶת הַיְּהוּדִים, הַשִּׁבּוּ נָשִׁים אֲשֶׁר־דִּידוּת, עַמֻּנִיּוֹת, מוֹאָבִיּוֹת. [כד] וּבְנֵיהֶם – חָצִי מִדְּבַר אֲשֶׁר־דִּידוּת, וְאֵינָם מְכִירִים לְדְבַר יְהוּדִית, וְכִלְשׁוֹן עַם וְעַם. [כה] וְאָרִיב עִמָּם וְאֶקְלָלָם, וְאָכַף מֵהֶם אֲנָשִׁים, וְאֶמְרָטָם וְאֶשְׁבִּיעֵם בְּאֱלֹהִים: אִם תִּתְּנוּ בְּנֵיכֶם לְבָנֵיהֶם, וְאִם תִּשְׁאוּ מִבְּנֵי־הֶם לְבָנֵיכֶם וְלָכֶם. [כו] הֲלוֹא עַל אֵלָה חָטָא שְׁלֹמֹה מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל, וּבְגוֹיִם הִרְבִּים לֹא הָיָה מֶלֶךְ כָּמֹהוּ, וְאֶהוּב לְאֱלֹהֵיו הָיָה, וַיִּתְּנֵהוּ אֱלֹהִים מֶלֶךְ עַל כָּל יִשְׂרָאֵל, גַּם אוֹתוֹ הִחֲטִיאוּ הַנָּשִׁים הַנִּכְרִיּוֹת. [כז] וְלָכֶם, הַנִּשְׁמָע לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַרְעָה הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת, לְמַעַל בְּאֱלֹהֵינוּ לְהַשִּׁיב נָשִׁים נִכְרִיּוֹת? [כח] וּמִבְּנֵי יוֹדְעֵי בֹן אֲלִישִׁיב הַכֹּהֵן הַגְּדוֹל, חָתָן לְסַנְבַּלְט הַחֹרֶנִי, וְאֶבְרִיחֵהוּ מֵעָלִי. [כט] זָכְרָה לָהֶם אֱלֹהֵי, עַל גָּאֲלֵי הַכֹּהֵנָה וּבְרִית הַכֹּהֵנָה וְהַלְוִיִּם. [ל] וְטִהַרְתִּים מִכָּל נֶכֶר, וְאֶעֱמִידָה מִשְׁמָרוֹת לַכֹּהֲנִים וְלַלְוִיִּם אִישׁ בְּמִלְאָתוֹ.

בפסוקים אלו יש ביקורת קשה של נחמיה על תופעת נישואי התערובת שעדיין נמשכה. ובלשונו של דעת מקרא (עזרא י, מד), אחר שמנה והראה שמתוך עשרות

11. לענ"ד הכרחי לפרש כך מסיבה נוספת שאינה קשורה לפשט. אם בימי עזרא הלכו לפי האם, כיצד יתכן שמאות שנים אחר כך יש תנאים ואמוראים, כפי שנראה להלן, שחשבו שהולכים לפי האב? לא יתכן שהיו חולקים על עזרא הסופר ושהלכה כה אלמנטרית לא השתרשה במשך תקופה כה ארוכה.

12. לכאורה יש קושי מהפסוק בהמשך, "כִּי נִשְׁאוּ מִבְּנֵי־הֶם לָהֶם וְלְבָנֵיהֶם, וְהִתְעַרְבוּ זָרַע הַקֹּדֶשׁ בְּעַמֵּי הָאָרֶץ, וַיִּדְּ הַשָּׂרִים וְהַסֹּגְנִים הָיְתָה בְּמַעַל הָהָא רָאשׁוֹנָה" (עזרא ט, ב). הלשון ש'זרע הקדש' התערב בעמי הארץ מלמדת שהילד נמשך לעמי הארצות, דהיינו שהיחוס הולך אחר האם הנוכרית. אולם יעוין בדעת מקרא שם, ש'זרע קודש' הוא ביטוי לשארית הפליטה, ולא לזרע הפיזי של האיש הישראלי, וגם הנביא ישעיהו מכנה כך את שבי הגולה, וממילא הכוונה היא לעצם נישואי תערובת עם עמי הארצות.

אלפים, רק 113 גברים גרשו את הנשים הנכריות: "נמצינו למדים שלא עלה בידו עזרא להוציא את מחשבתו לפועל בשלמות, עד שבא נחמיה והגשימה בכח שלטונו". אין בנחמיה התייחסות מפורשת להרחקת הבנים שנולדו מנישואים אלו, וגם לא להרחקת הנשים הנוכריות. הטענה היחידה היא ביחס לבנים, שהם אינם יודעים "לדבר יהודית" עקב אימותיהם המגדלות אותם. ומשמע מכאן שהם כנראה יהודים, שהרי אם היו נחשבים נוכרים, מה איכפת לו לנחמיה שהם לא מדברים יהודית?¹³

ג. מקורות תנאיים

אם ישראלית ואב נוכרי

לכאורה לפי פשט המשנה (ביכורים א, ד) משמע שבנם של ישראלית ונוכרי נחשב נוכרי.

אלו מביאין ולא קורין: הגר מביא ואינו קורא, שאינו יכול לומר: "אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו" (דברים כו, ג). ואם היתה אמו מישראל – מביא וקורא. וכשהוא מתפלל בינו לבין עצמו, אומר: "אלוהי אבות ישראל". וכשהוא בבית הכנסת, אומר: "אלוהי אבותיכם". ואם היתה אמו מישראל, אומר: "אלוהי אבותינו".

לפי כללי הדקדוק, נושא המשנה הוא הגר, אלא שיש מציאות שאימו מישראל ("ואם היתה אמו מישראל"). הכיצד? אין זה אלא משום שנוכרי שבא על בת ישראל – הוולד נוכרי, אלא שאם נתגייר הריהו גר כשר, אלא שאימו מישראל.

אמנם לפי ההלכה המאוחרת, פירשו שאם אימו מישראל הוא אינו גר אלא יהודי מבטן. עיין לדוגמה בפרושו של ר' פנחס קהתי: "ככל אחד מישראל", וכן משמע בפירוש הר"ש: "אבל גרים בני גרים – לא". משמע שאם אימו מישראל הוא אינו נחשב גר.¹⁴

אב ישראל ואם נוכרית

לפנינו שלושה מקורות המלמדים שבנם של ישראל ונוכרית הוא נוכרי.

"האשה וילדיה" (שמות כא, ד), מה תלמוד לומר? מגיד שילדיה כמותה. אין לי אלא שפחה שולדיה כמותה, נכרית מנין? היה רבי ישמעאל אומר: מה שפחה כנענית

13. ניתן להשיב שנחמיה לא מדבר בשפה הלכתית אלא בשפת הרגש. הוא אומר: ראו את התוצאות, יוצאי חלציהם לא מדברים בשפתכם! מטרתו לשכנעם להיפטר מהנשים הנוכריות, או להימנע מלשאת אותן. אך הניתוח של המקורות במקרא עד כאן, מטה אותנו לפרש את דברי נחמיה כפשוטם, שהם אכן נחשבים בניהם. 14. כך יש לפרש לכאורה לעניין שררה, שכאשר מוזכר שאימו מישראל, מדובר על גר ולא על ישראל גמור. לדוגמה, דברי רבא ביבמות קא, ב, שגר דן את ישראל אם אימו מישראל, וכן קדושין עו, ב.

שאין לה קידושין מכל אדם, ולדיה כמוה, אף כל שאין לה קידושין מכל אדם – ולדיה כמוה, ואי זה זה? – זה ולד שפחה נכרית (מכילתא דרבי ישמעאל, משפטים מסכתא דנזיקין פרשה ב)

וכל מי שאין לה לא עליו ולא על אחרים קדושין – הולד כמותה, ואיזה? – זה ולד שפחה ונכרית (משנה קידושין ג, יב)
 מי שיש לו אח מכל מקום, זוקק את אשת אחיו לייבום, ואחיו לכל דבר, חוץ ממי שיש לו מן השפחה ומן הנכרית. מי שיש לו בן מכל מקום, פוטר אשת אביו מן הייבום, וחייב על מכתו ועל קללתו, ובנו הוא לכל דבר, חוץ ממי שיש לו מן השפחה ומן הנכרית (משנה יבמות ב, ה)

משלושת המקורות עולה שבדור מסוים בתקופה התנאית דימו את הנולד מנוכרית לנולד משפחה, ולמדו שילדיה של נוכרית מישראל, הם נוכרים "כמוה". אך לא מצאנו מקור תנאי לגבי המקרה ההפוך, כשהאם ישראלית והאב נוכרי – הולכים לפי האם. אדרבה, לעיל משמע מהמשנה שכאשר האב נוכרי הולכים אחר האב. נראה אפוא שהיה שלב ביניים, כנראה בדורו של רבי ישמעאל, שההלכה שונתה לחומרא כדי להרחיק מנישואי תערובת – כדי להיחשב "ישראל" נדרשו אב ואם ישראלים, וכאשר אחד מההורים נוכרי – הילד נוכרי וצריך גיור. נראה שהתופעה של נישואים לנוכרים פשטה כל כך, שהיה צורך להחמיר ולהרתיע, ולכן החמירו שגם הנולד לאב ישראל דינו כנוכרי.¹⁵

כפי שנראה בהמשך, חומרא זו לא נתפשטה כל כך, ויש אמורא בדור הרביעי שעדיין סובר שבמקרה של בן לאם נוכרית ולאב ישראל – הילד נחשב ישראל, כפי שהיה בתקופת עזרא ונחמיה. כמו כן, יש סוגיות בבבלי כדעתם של רבי ישמעאל ורשב"י, שבכל מקרה הילד נוכרי, גם כשאימו ישראלית.

ד. סוגיית הירושלמי שמשקפת הד מההלכה הקדומה

גם בתלמוד הירושלמי דנו חכמים במעמדו של בנם של ישראל ונוכרית (ירושלמי קידושין ג, יב):

"ואי זה זה? – זה וולד שפחה ונכרית" (משנה קידושין ג, יב). תמן תנינן (משנה יבמות ב, ה): "חוץ ממה שיש לו מן השפחה ומן הנכרית". שפחה, דכתיב (שמות כא, ד): "האשה וילדיה תהיה לאדניה". נכרית, רבי יוחנן בשם רבי שמעון בן יוחי, כתיב

15. ראו בפרק הבא על הירושלמי, שאפשר לשער שהדבר קרה אחרי כישלון מרד בר כוכבא, כשהסנהדרין גלתה לאושא.

(דברים ז, ג): "לא תתחתן בם – בתך לא תתן לבנו", וכתוב (שם ד) "כי יסיר את בנך מאחרי", בנך מישראל קרוי 'בנך', ואין בנך מן הגויה קרוי 'בנך', אלא 'בנה'. יעקב איש כפר נבוריא אזל לצור, אתון שאלון ליה: מהו מיגזור ברה דארמיתא בשבתא? [=האם יש למול בשבת ולד ישראל ונוכרית], וסבר למישרי להון [=סבר להתיר להם] מן הדא (במדבר א, יח): "ויתילדו על משפחותם לבית אבותם". שמע רבי חגי, אמר: ייתי וילקי [=יבוא וילקה על הוראה שלא כדין]. אמר ליה: מהיכן את מלקיני? אמר ליה: מן הדין (עזרא א, ג): "ועתה נכרות ברית להוציא כל הנשים הנכריות והנולד מהן" וגו'. אמר ליה: ומן הקבלה את מלקיני? אמר ליה: "וכתורה יַעֲשֶׂה" (שם). אמר ליה: מן הדין אוריתא? [=מהו המקור לכך בתורה], אמר ליה: מן ההיא דאמר ר' יוחנן בשם רבי שמעון בן יוחי: "לא תתחתן בם" וכו'. אמר ליה: חבוט חבוט, דהיא טבא בקלטה [=הלקה את מלקותיך בי, שטוב לי לקבלן על הוראה שלא כדין].

הירושלמי פוסק שוולד נוכרית הוא כמותה, אלא שבניגוד לרבי ישמעאל במכילתא (לעיל), שלמד זאת משפחה, רבי שמעון בר יוחאי לומד זאת מפרשת "לא תתחתן בם". לא ברור כל כך מהירושלמי כיצד רשב"י דייק זאת בפסוק, אך ברור שלדעתו 'בנך' מגויה לא קרוי 'בנך'.¹⁶

רבי ישמעאל מבוגר מרשב"י אך עדיין היה אחד מחכמי אושא (רובם תלמידי רבי עקיבא המאוחרים שלא מתו במגיפה, ואחד מהם היה רשב"י).¹⁷ ונראה שחומרא זו חודשה בידי חכמי אושא, ור' ישמעאל ורשב"י נחלקו רק במקור הדרשני לאותה הלכה. יש לשים לב שרשב"י, כמו ר' ישמעאל, לא מדבר על המקרה ההפוך, שהאב נוכרי והאם ישראלית, כיוון שדין זה נשאר כפי שהיה בתקופת עזרא ונחמיה, שברור שהילד הוא נוכרי כאביו. החידוש היה שגם אם האב ישראלי – הילד ייחשב לנוכרי (ו'בנך מישראל' היינו כאשר ישראל נשוי לישראלית, אך אין התייחסות למקרה שהאב נוכרי והאם ישראלית).¹⁸

מהמעשה שמובא בהמשך הירושלמי, מוכח שהלכה זו – שהילד נידון אחר אימו הנוכרית – לא התפשטה ולא הייתה מוכרת ומוסכמת. שהרי יעקב איש כפר

16. נראה שדיוקו הוא מכך שהפסוק "כי יסיר את בנך" חושש רק לבן, ולא לצאצאיו של הבן. משמע שהבן הישראלי הוא האחרון בשושלת, וילדיו מתייחסים אחר אימם הגויה (המפרשים על הדף מבארים את הדברים כבבלי).

17. עיין בבא בתרא כח, ב: "מאן הולכי אושא? – ר' ישמעאל", ועיי"ש כח, א, רש"י 'מהולכי אושא', שמבאר ש"הולכי אושא" היינו כשגלתה הסנהדרין לאושא. היו תקנות חכמים מפורסמות שתוקנו באושא (עי' כתובות מט, ב), ולאור דברינו, אפשר שחודשו אז גם פרשנויות משמעותיות יותר לתורה.

18. יותר נראה כך מגרסת הבבלי (קידושין סח, ב, שידון להלן) בדברי רשב"י: "בנך מישראלית קרוי בנך" ולא "בנך הבא מישראלית".

נבוריא,¹⁹ נשאל אם מותר למול בן של ישראל וארמית בשבת, ולמרות שחי בדור הרביעי לאמוראים – כמה עשרות שנים אחרי שרבי פסק במשנה (בקידושין לעיל) בהכרעת רבי ישמעאל ורשב"י – נקט שהולכים לפי האב ויש למולו בשבת כדין בן ישראל, בהתאם להלכה הקדומה מימי עזרא ונחמיה.²⁰

סיכום ביניים

עד כה ראינו, הן מפרשת "לא תחתן בם" והן כפי שפירשנו את המתואר בספר עזרא ונחמיה, שבתקופת המקרא הלכו תמיד אחר האב. חכמי אושא, ר' ישמעאל ורשב"י, כנראה כדי למנוע נישואי תערובת, החליטו שתמיד הולכים לחומרא, והוולד נוכרי. בתקופה זו ולד של ישראלית מנוכרי נחשב נוכרי ונדרש לעבור גיור. חומרא זו לא התפשטה מיד, כפי שמוכח בירושלמי שבדור הרביעי לאמוראים היו שסברו שעדיין הולכים לפי האב היהודי ומותר למול תינוק כזה בשבת.

ה. התפיסה האמוראית-תלמודית

בתקופת האמוראים הוכרעה ההלכה שבמקרה שהאם נוכרית הולכים אחריה. בבבלי לא נשאר שום הד להלכה הקדומה, ובכל מקום ברור שהולכים לפי האם הנוכרית (בירושלמי כאמור יש את יעקב איש כפר נבוריא שלא הכיר הלכה זו). מאידך, לגבי המקרה ההפוך – אם ישראלית ואב נוכרי – שלא שונה כנראה בתקופת התנאים, מצאנו שינוי משמעותי החל מימי רבי ואילך.²¹

19. יש ויכוח על אמורא זה, אם הוא חשוד על מינות (נצרות) כיוון שפסק שצריך שחיטה בדגים ועוד. במדרש קהלת רבה ז, כו, ייחסו לו מינות. ויש סוברים שזו טעות בגרסה, וצריך להיות שם של יעקב אחר, שאכן היה ידוע בזיקתו לנצרות. מכל מקום, גם אם הוא חשוד, קשה להבין מדוע שאלו אותו שאלה כה פשוטה (שהוכרעה כבר אחרי מתן תורה, או לפחות בזמן עזרא, שהולכים לפי האם ואין למול בשבת בן ישראל מנוכרית). אלא כפי הנראה, בזמן עזרא עדיין הלכו אחר האב, ורק בעקבות דרשות רשב"י ורבי ישמעאל שונתה ההלכה, ועדיין לא נטמעה והופנמה אצל העם שבשדות.

20. עניין זה מוכיח את נכונות הפירוש ל"הנולד מהם" בספר עזרא כדעת מקרא, ולא כפי שמקובל להבין. שהרי אם ההבנה המקובלת נכונה, כיצד האמורא יעקב איש כפר נבוריא, שבאו לשאול אותו בהלכה, נכשל בהלכה כה פשוטה? אכן רבים נדחקו בפירוש ירושלמי זה. זאב פלק למד מכאן שהאיסור על נישואי תערובת מחוץ לשבעת העממים היה שנוי במחלוקת גם במאה השלישית (וצ"ע, מפני שיעקב אכ"נ מתוארך בידי אלבק לדור הרביעי לאמוראים, מבוא לתלמודים, עמ' 337), ונדחק לטעון שהאמורא השיב שלא מן העניין, ולשיטתו הדבר היה שנוי במחלוקת כבר בימי עזרא ונחמיה ('על הרקע ההיסטורי של הלכות נכרים', ציון מד, תשל"ט, עמ' 59). אמנם לענ"ד ברור מדברי יעקב אכ"נ שהוויכוח הוא כלל לא על הנשים אלא על הילדים, וברור שעזרא ונחמיה כבר השרישו את האיסור של נשים נוכריות.

21. כמו הרבה הלכות של רבי, דעתו לא הובאה במשנה אלא רק בתלמוד. בבבלי (קידושין עה, א, המובא לקמן), מובאים הדברים בשם רבי עקיבא.

בעניין זה אנו מוצאים שלוש דעות: יש סוברים שהולד ממזר, יש סוברים שהולד פגום לכהונה, ויש הסוברים שהוא כשר.

בתלמוד הירושלמי

אם ישראלית ואב נוכרי (קידושין ג, יב)²²

1. תני: "גוי ועבד הבא על בת ישראל – הולד ממזר. רבי שמעון בן יהודה אומר בשם רבי שמעון: אין הולד ממזר, שאין ממזר אלא מאשה שהיא אסורה עליו איסור ערוה וחייבין עליה כרת".

ושניהם מקרא אחד דרשו (דברים כג, א): "לא יקח איש את אשת אביו" וגו' [=בפסוק ג שם: "לא יבוא ממזר בקהל ה'"], רבי מאיר [=תנא קמא] דרש: מה אשת אביו מיוחדת, שאין לו עליה קידושין אבל יש לה קידושין על אחרים, והולד ממזר, אף כל שאין לה עליו קידושין [=דוגמת גוי ועבד, שאין להם בבת ישראל קידושין] – הולד ממזר. רבי שמעון בן יהודה דרש: מה אשת אביו מיוחדת שאין לה עליו קידושין אבל אם יש לה קידושין על אחרים – הולד ממזר, יצא גוי ועבד שאין לה עליו ולא על אחרים קידושין...

2. רבי ינאי בשם רבי: גוי ועבד שבאו על בת ישראל – הולד ממזר. רבי יוחנן ורבי שמעון בן לוי תריהון אמרין – הולד ממזר. רבי יעקב בר אחא, רבי שמעון בר אבא, רבי יהושע בן לוי בשם רבן גמליאל ברבי:²³ הולד אינו כשר ולא פסול, אלא מזוהם [=פגום לכהונה].²⁴

רבי יונתן סלק [=עלה] עם רבי יודה נשייא לחמתא דגדר, הורי תמן [=הורה שם, בחמת גדר] – הולד כשר.

אמר רבי זעירא: ההן וולד [=וולד זה הנולד מגוי ועבד הבא על בת ישראל], כל מה דהוא אזיל – הוא מתעלה [=ככל שהולכות ורבות השנים, מעמדו עולה]. רבי עבד הולד ממזר [=רבי עשאו ממזר], בריה [=רבן גמליאל עשאו] מזוהם,

22. סוגיית הבבלי המקבילה (יבמות מה, א) לא כוללת הבדלים משמעותיים מסוגיית הירושלמי. חשוב להעיר שהסוגיות בבבלי קידושין – סח, ב; עה, ב – המובאות בהמשך המאמר, חלוקות להדיא על הסוגיה ביבמות, שהרי בסוגיה זו מבואר שלמאן דאמר שהולד כשר – הוא יהודי שלא פסול לכהונה. וכן מוכח משני המעשים שמובאים בסוף הסוגיה, שם אין רמז לכך שהולד צריך להתגייר, ולא כפי שפירשו הסוגיות בבבלי קידושין שהולד כשר אם יתגייר. יתכן שהסוגיות משקפות ישיבות שונות או תקופות שונות.

23. הגרסה כאן בדפוס נשתבשה ותוקנה ע"פ המפרשים לפי המשך הסוגיה, שם מוכח שמדובר על ר"ג בנו של רבי.

24. נחלקו הראשונים בבבלי בהסבר של הדעה שהולד פגום לכהונה, האם מדובר על בת שאסורה לכהן (רש"י יבמות מה, א, 'שבנה פגום'), או שגם אם הוא בן, הוא פוסל בביאתו אישה לכהונה, וכן בתו פסולה לכהונה (רמב"ן וריטב"א שם).

בר בריה עבדיה [=רבי יהודה נשיאה עשאו] כשר. הורי רבי בא בר זבדא במקום כל רבנין [=בפני כל החכמים]: הוולד כשר.

בקטע 1 אנו רואים שהדיון הוא האם העובדה שהקידושין לא תופסים לגבי אדם כלשהו בעולם, יוצרת ממזרות או לא. השאלה החשובה יותר היא מה דעתו של רבי שמעון בן יהודה, שסובר שגוי ועבד הבא על בת ישראל – הוולד אינו ממזר. האם לשיטתו הוולד הוא ישראל שאינו ממזר, או שהוא גוי, ולכן אינו ממזר, כפי שבנו של ישראל מנוכרית הוא נוכרי ולא ממזר.

לכאורה, מקטע 2 מוכח שלדעה שאינו ממזר – הוא ישראל. שהרי רבי זעירא מציין שכלל שהדורות מתקדמים הכשרות של הוולד מתעלה, רבי – עשהו ממזר, בנו מזוהם (לכהונה), ונכדו של רבי עשהו כשר. משמע שמדובר בשינוי לטיבותא, כלומר הוא ישראל כשר. אך כמדומני שאין ראיה מדעת רבי יהודה נשיאה, שהרי ר"ש לא נקט שהוולד כשר, כמו ר"י נשיאה, ולכן יתכן שזו דעה אחרת. גם לאור ניתוח דברי רשב"י לעיל בירושלמי, ראינו שההליכה אחר האם היא רק לחומרא כשהיא נוכרית, אך כשהאם ישראלית הולכים לפי האב. לכן נראה שכוונת ר"ש היא שבנם של ישראלית וגוי – הוא גוי, ולכן אינו ממזר.

יש לדון מה אירע החל מדורו של רבי, שמצב של הלכה פסוקה מתקופת המקרא ועד לרשב"י, שכאשר האב גוי והאם ישראלית הולכים אחר האב – הפך בתהליך מהיר לפסיקה הפוכה בה הילד נחשב לישראל כשר, שלכל היותר פסול לכהונה.

נראה להציע שאירע כאן שילוב של שני גורמים, הגורם ההיסטורי והגורם הלמדני. הגורם ההיסטורי, שמא בדורו של רבי עדיין פשט הנגע של נישואי תערובת, וחומרת רבי ישמעאל ורשב"י לא הצליחה למנוע את כל הפרצות, שאף שהחמירו שהוולד גוי, עדיין היה פתח לגייר את הילד. לכן רבי החמיר שהוולד אמנם ישראלי במקרה שהאם ישראלית,²⁵ אך הוא ממזר. ובכך נוצרה הרתעה גדולה יותר, שהרי ממזרות היא מום שלא ניתן לתקן, בוודאי לא לגבי הוולד שיצא מנישואין אלו.²⁶

הגורם הלמדני שתרם לעניין הוא דרשתו של רשב"י שראינו לעיל בירושלמי (ומופיעה גם בבבלי לקמן): "בנך מישראל קרוי 'בנך', ואין בנך מן הגויה קרוי 'בנך' אלא 'בנה'". אם מדייקים מהפסוקים ש"בנך מן הגויה" אינו קרוי 'בנך' והוא נוכרי, ניתן להרחיב את הדרשה, שתהיה סימטרית, ובכך לקבוע ש'בן בתך מן הנוכרי' דינו

25. כיוון שעל המקרה ההפוך, ישראל הבא על נוכרית – כבר החמירו בדור אושא שהוולד נוכרי, לא רצו להוסיף עוד חומרא. לעומת זאת, במקרה של נוכרי הבא על בת ישראל, נשאר הדין בדור של אושא כמו בזמן המקרא, ולכן אמרו שאם רוצים להחמיר על נישואי תערובת, יש להוסיף חומרא גם במקרה זה. ואילו ר"ש בן יהודה חולק, ולדעתו די בכך שהוולד נוכרי ואין צורך להחמיר יותר.

26. מה שאין כן ולדותו של הוולד, שיש להם פיתרון אם יישא שפחה כנענית.

כישראלי. אפשר שאחרי רבי התחזק הגורם הלמדני ולא הגורם ההיסטורי-הרתעתי. ולכן, בעקבות דרשתו של רשב"י, המטרה הייתה השוואה מלאה, והגעה להלכה פשוטה שתמיד הולכים אחר האם.

בתלמוד הבבלי – הד לדעת רשב"י שהולכים אחר ההורה הנוכרי

ישנן סוגיות בבביות שמשקפות את ההלכה המחמירה מסוף תקופת התנאים, שכל עוד אחד ההורים נוכרי – הולכים אחריו.

1. קידושין סט, א (רש"י בסוגריים)

מתניתין. רבי טרפון אומר: יכולין ממזרין ליטהר (מפסול זרעם, שלא יהו בניהם ממזרים), כיצד? ממזר שנשא שפחה – הוולד עבד (ואין ממזר, דהא ולדה כמוה), שְׂיִחְרָו – נמצא הבן בן חורין (ומותר בישראלית). רבי אליעזר אומר: הרי זה עבד ממזר. גמרא. איבעיא להו: רבי טרפון לכתחילה קאמר (ממזר נושא שפחה, דקסבר דכי כתיב "לא יהיה קדש בישראל" – כשר כתיב, ולא בממזר?), או דיעבד קאמר? (ממזר שנשא שפחה, אבל לכתחילה לא ישא, דהא ישראל הוא, וקרינא ביה: "לא יהיה קדש", דמתרגמינן: לא יסב גברא וגו', דשפחה הרי היא כבהמה, וביאותיה הפקר וקדישות), תא שמע, אמרו לו לרבי טרפון: טיהרת את הזכרים (שילכו למקום שאין מכירין, ויאמר: 'עבד אני', ונושא שפחה, ואין מוחה בידו), ולא טיהרת את הנקיבות (אין דרך אשה לָגְלוֹת ממקומה ולבקש תחבולות לינשא בסתר, מאחר שיש מוחין בידה. אלמא ר' טרפון דיעבד קאמר, דאי לכתחילה, כיון דאין מוחין בידה – ממזרת נמי תנסיב לעבד), ואי אמרת לכתחילה קאמר, ממזרת נמי תינסיב לעבדא! עבד אין לו חיים (אינו מתיחס אחר אביו, דכתיב "עם החמור", עם הדומה לחמור, כבהמה שאין הוולד כרוך אחרי האב, הילכך אי מינסבא לעבדא – לא מהני מידי).

בסוגיה זו תמה התלמוד, תוך כדי הדיון, מדוע לא תוכל גם ממזרת להיטהר באמצעות נישואיה לעבד, ועונה שלעבד אין יחוס, הוולד לא כרוך אחרי האב, ולכן הולכים אחר האם. אך ההוא אמינא של התלמוד לא ברורה, וכי אין הלכה פסוקה מאז ומעולם שהולכים אחר האם?! גם המסקנה של "עבד אין לו חיים" לא ברורה, שאם לא היה זה עבד אלא גוי, וכי היינו הולכים אחר האב?!

מכאן מוכח שבעל הסוגיה סבר כשיטת רשב"י, שהולכים תמיד אחרי הנוכרי לחומרא, לכן סבר שגם ממזרת יכולה להיטהר, ונאלץ לומר שדווקא לעבד אין יחוס.

2. קידושין סח, ב (רש"י בסוגריים)

... נכרית מנלן? אמר קרא (דברים ז, ג): "לא תתחתן בם" (לא תהא לך בם תורת חיתון).
 אשכחנא דלא תפסי בה קידושי, ולדה כמותה מנלן? אמר רבי יוחנן משום רבי
 שמעון בן יוחי: דאמר קרא (שם ד), "כי יסיר את בנך מאחרי", בנך הבא מישראלית
 קרוי 'בנך' (...מדלא כתיב: כי יסיר את בתך, משמע דבן הנולד לגוי מבתך קאמר שיסירנו הגוי
 מאחוריו, ושמעינן דבן בתך אפילו מן הגוי, קרוי 'בנך'), ואין בנך הבא מן הגויה קרוי בנך,
 אלא 'בנה' (מדלא כתיב נמי: כי תסיר את בנך, דנשמע מיניה דקפיד נמי קרא ב"בתו לא תקח
 לבנך", משום כי תסיר את הבן הנולד לה מבנך, אלמא בן הגויה אינו קרוי 'בנך' אלא 'בנה').
 אמר רבינא: שמע מינה (מדקרי ליה לבן בת ישראל הבא מן הגוי 'בנך') – בן בתך הבא מן
 הגוי קרוי 'בנך'. נימא קסבר רבינא: גוי ועבד הבא על בת ישראל – הולד ממזר?
 (דאתא לאשמועינן דלא שדינן ליה בתר גוי, דנימא גוי הוא, ואם נתגייר יהא מותר לבא בקהל, אלא
 בתר ישראלית שדינן ליה, וכיון שבעבירה נולד – הוה ליה ישראל פסול, כשאר נולדים ממי שאין
 עליו קידושין), נהי דכשר לא הוי (מהכא לא תשמע ממזרות, נהי דשמעינן מינה דכשר לא הוי,
 מדשדי ליה בתר ישראל להיות נולד בעבירה, ממזר מיהא לא תשמע מינה...), ממזר לא הוי,
 פסול מיקרי (כשאר נולדים בעבירה מחייבי לאוין או עשה, שאינן ממזרים).

סוגיה זו מקבילה לסוגיית הירושלמי לעיל (סעיף ד). גם כאן נראה שרשב"י החמיר
 שאם האם נוכרית הולכים אחריה, אך אין התייחסות בדבריו למקרה ההפוך, כשהאב
 נוכרי והאם ישראלית. עובדה היא, שרבינא דייק מרשב"י מה הדין במקרה ההפוך,
 משמע שרשב"י עצמו לא התייחס במפורש למקרה שהאם ישראלית, אלא שאם
 ממשיכים בסימטריות את דרשתו, ניתן לדייק זאת.

המשך הגמרא מעורר תחילה אי הבנה. הגמרא מנסה לטעון שמוכרחים לומר
 שרבינא סבר שגוי ועבד הבא על בת ישראל – הוולד ממזר. דברי הגמרא תמוהים,
 שהרי רבינא רק אמר שהולכים אחר האם, והבן הוא ישראל. מדוע נדרשים לומר
 שהבן נעשה ממזר? הגמרא דוחה שניתן לומר שהוא פסול, ואין צורך לומר שהוא
 בהכרח ממזר לפי רבינא. אולם גם דחיית הגמרא קשה, מדוע היא לא אומרת שרבינא
 סבר שהוולד כשר?

רש"י (שם) עונה את התשובה ההכרחית:

לימא קסבר רבינא... הבא על בת ישראל הולד ממזר, גרסינן. דאתא לאשמועינן
 דלא שדינן ליה בתר גוי, דנימא גוי הוא, ואם נתגייר יהא מותר לבא בקהל, אלא
 בתר ישראלית שדינן ליה, וכיון שבעבירה נולד – הוה ליה ישראל פסול, כשאר
 נולדים ממי שאין עליו קידושין, דתנן במתניתין (קידושין סו, ב) שהם ממזרים.

כלומר, הבנת הגמרא, לפי רש"י, מאן דאמר "גוי ועבד הבא על בת ישראל – הוולד כשר", מתכוון שהוולד גוי, ואם נתגייר יהיה כשר. לכן לגמרא ברור שלא ניתן להעמיד את רבינא כמאן דאמר זה, שהרי אם סבר שהנולד מגוי וישראלית הוא ישראלי, על כורחנו לומר שהוא סבר שהוולד ממזר או פגום. כלומר לפי סוגיית הבבלי כאן, מאן דאמר כשר משקף את התפיסה התנאית מתקופת רשב"י ורבי ישמעאל שהולכים תמיד לחומרא, והוולד גוי כשאחד מהוריו גוי.

3. קידושין עה, א-ב

תניא, וכן רבי אלעזר אומר: כותי לא ישא כותית. מאי טעמא?... אלא, רבי אלעזר סבר לה כרבי ישמעאל, דאמר: כותים גירי אריות, וסבר לה כרבי עקיבא²⁷ דאמר גוי ועבד הבא על בת ישראל – הולד ממזר.

הגמרא מנסה להבין את שיטת רבי אלעזר, שאוסר עלינו להשיא כותי לכותית, ומסבירה את דבריו באופן שיש לחוש לנישואי תערובת של ישראל ונוכרית או נוכרי וישראלית. למסקנה, כותי או כותית הם גויים, כיוון שרבי אלעזר סובר שהם 'גרי אריות' (דהיינו שלא התגיירו כהוגן), אך יש גם אופציה – לשיטת רבי עקיבא – שאחד מהם נחשב ישראל, אם אביו בא על ישראלית.

מה שלא ברור הוא, שמשמע שאפשרות זו, שצד אחד יהיה ישראלי להלכה, קיימת רק אם נסבור שמעמדו של הנולד מגוי וישראלית הוא ממזר. והתמיהה ברורה, הרי לכאורה גם למאן דאמר שהוולד כשר – הוא ישראל (ואין להשיאו עם כותים). ומדוע הגמרא נדחת לומר שרבי אלעזר סבר דווקא כרבי עקיבא שהוולד ממזר? וכך הקשו התוספות (שם, 'ורבי ישמעאל'):

ואם תאמר: אמאי איצטריך למימר דקסבר עובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר? לימא הולד כשר – וכל שכן דאיכא למיחש טפי שלא תנשא לעובד כוכבים!

ושמא יש לומר, אם הולד כשר, אם כן הוא הולך אחר העובד כוכבים, כדאמר בס"פ דלעיל (דף טז, ב), וליכא למיחש לכך אם תנשא לעובד כוכבים. אבל השתא דקסבר הולד ממזר, אם כן הולך אחר אמו, ואיכא למיחש טפי שלא תנשא לעובד כוכבים.

27. לא מצאנו את המקור לדברי ר"ע, לא בסוגיה העיקרית בירושלמי ולא בסוגיית הבבלי ביבמות מה, א.

כלומר, גם סוגיה זו משקפת את ההלכה התנאית הקדומה שסברה שהוולד גוי, וגם סוגיה זו, כמו הקודמת בבבלי, סוברת שכוונת "הולד כשר" – אם התגייר, ולכן אין מציאות שהוולד יהיה ישראלי אלא אם נסבור כמאן דאמר "הולד ממזר".

סיכום

ההלכה המקראית שיקפה את המציאות של מגורים לפי משפחת האב. לכן היה ברור שהולכים תמיד לפי האב – "למשפחותם לבית אבותם", וכפי שמקובל הלכה למעשה גם היום, שקביעת לאום של נוכרים מאומות שונות נעשית לפי האב. כך היה גם בתקופת עזרא ונחמיה; לא עלה על הדעת לגרש את ילדי הנשים הנוכריות, אלא רק את הנוכריות עצמן.

בתקופה שלאחר מרד בר כוכבא, כשהסנהדרין גלתה לאושא, החמירו חכמים בדין הייחוס מכוח דרישת התורה במדרש ההלכה, וקבעו שוולד הנולד מנישואי תערובת הוא לעולם נוכרי, גם אם אביו ישראלי. לפי השערנו, סיבת ההחמרה היא שכיחות נישואי התערובת, שיישראלים לקחו להם נוכריות. במקרה כזה, לא הייתה שום סנקציה כנגד המעשה, שהרי הוולד ישראלי, ולכן חכמים החמירו שהוולד אינו יהודי. כפי הנראה, הלכה זו עדיין הייתה רופפת בתקופת האמוראים עד לדור הרביעי, ויעקב איש כפר נבוריא ואנשי צור לא ידעו עליה.

מדורו של רבי יהודה הנשיא ואילך, מרצון להטיל סנקציה גם במקרה ההפוך, של נוכרי שנשא ישראלי, נקבע בתחילה שהוולד ממזר ואינו בר תיקון (שלא כמו גוי שיכול להתגייר). אולם לאחר מכן, עקב התחזקות הסיבה הלמדנית של אימוץ דרשתו של רשב"י באופן סימטרי, הפך הוולד של נוכרי שנשא ישראלי – לישראל כשר לדעות רבות, ולכל היותר פגום לכהונה.²⁸

הדים לכך שההלכה הקדומה גם בתקופת התנאים הייתה שהוולד הנולד מגוי ישראלי הוא נוכרי מצאנו בשלוש סוגיות בבליות בסוף קידושין.

נפקא מינה להלכה?

האם יש נפקא מינה להלכה מבירור זה? ברור שאין, כיוון שהלכתא כבתראי, וההבנה הנוכחית של חכמי ישראל ועם ישראל מכריעה. אך לעניות דעתי יש נפקות ביחס הנפשי לאנשים הללו, בזמן הזה, שהם מ"זרע ישראל".

28. אין הכרעה ברורה אם הלכה כמאן דאמר כשר או כמאן דאמר פגום לכהונה, ולכתחילה אם נולדה מכך בת – לא תינשא, אך אם נישאת – לא תצא. לעומת זאת, במקרה שהוולד בן, מקובל להקל שאשתו ובתו לא נפסלו לכהונה (עי' אבני נזר אהע"ז טז). לענ"ד לכתחילה יש מקום להחמיר בבן כמו בבת, כיוון שהוא ספק דאורייתא. ויש מקום לדון על עיקר ראייתו של האבנ"ז מלשון השו"ע, שלדבריו פסק כרש"י, ואכמ"ל.

כידוע יש ויכוח גדול בימינו בעניין של בני יהודי ונוכרית. הרב עוזיאל (משפטי עוזיאל ח"ב י"ד נח) ביאר עוד לפני שהחלה העלייה מברית המועצות, שהאנשים הללו, שהם בני יהודים, אף שאינם יהודים על פי ההלכה, אינם כגויים רגילים, אלא יש עניין לגיירם:

דאף על גב שהבנים נגררים אחרי אמם, והם נוכרים לכל דבריהם, מכל מקום מזרע ישראל באו, ומצוה להשיבם אל צור מחצבתם – אלו האבות, לבל ידח ממנו נדח. מטעמים אלה, מותר ומצוה לקבל את שתי הנוכריות, האם ובתה, להציל את ילדי זרע ישראל מאבדון, ואת איש ישראל מחטא ועון תמידי, של "כי חלל יהודה קדש, ובעל בת אל נכר, יכרת ה' אשר יעשנה, ער ועונה מאהלי יעקב ומגיש מנחה לה' צ-באות" (מלאכי ב, יא-יב).

אני חושב שניתוח הסוגיה מסייע לנו להזדהות עם דברי הרב עוזיאל. המחשבה שאילו האנשים הללו היו נולדים בתקופה אחרת הם היו יהודים על פי ההלכה, משנה מאוד את התחושה ואת היחס הנפשי אליהם ואל צאצאיהם, והרי אם כנים דברנו, גם הם היו יהודים לו נולדו לפני אלפיים שנה.

וגם אם נדחה תחושה זו, ונאמר שאין זה נכון שההלכה הקדומה תשפיע על הרגש, אלא הרגש צריך להיות מושפע רק מההלכה העדכנית והמקובלת מזה אלפי שנים, עדיין יש תועלת בהבנת הפרספקטיבה ההיסטורית. היא מאפשרת לנו להפנים שהחלטה מיהו יהודי נתונה לשיקול דעתם של ישראל וחכמיו לאורך הדורות.

